L'IDEE D'EMPIRE

Alain de Benoist

Lorsque l'on examine l'histoire politique européenne, on constate rapidement que l'Europe a été le lieu où se sont élaborés, développés et affrontés deux grands modèles de politie, d'unité politique : la nation, précédée par le royaume, et l'Empire. Ce bref essai pour objet de cerner ce qui les distingue, en mettant surtout l'accent sur le second.

Mais rappelons d'abord quelques dates. Romulus Augustule, dernier empereur de l'Occident latin, est déposé en 475. Seul subsiste alors l'empire d'Orient. Cependant, après le démembrement de l'empire d'Occident, une nouvelle conscience unitaire semble se faire jour en Europe occidentale. Dès 795, le pape Léon III date ses bulles, non plus du règne de l'empereur de Constantinople, mais de celui de Charles, roi des Francs et patricien des Romains. Cinq ans plus tard, le jour de Noël de l'an 800, Léon III dépose à Rome la couronne impériale sur la tête de Charlemagne. C'est la première *renovatio* de l'Empire. Elle obéit à la théorie du transfert (*translatio imperii*), selon laquelle l'empire ressuscité en Charlemagne continue l'empire romain, mettant ainsi un terme aux spéculations théologiques inspirées de la prophétie de Daniel, qui laissaient prévoir la fin du monde après la fin du quatrième empire, c'est-à-dire après la fin de l'empire romain, celui-ci ayant lui-même succédé à Babylone, à la Perse et à l'empire d'Alexandre.

La *renovatio* de l'Empire rompt du même coup avec l'idée augustinienne d'une opposition radicale entre *civitas terrena* et *civitas Dei*, qui avait pu donner à penser qu'un empire chrétien n'était qu'une chimère. Léon III inaugure une stratégie nouvelle : celle d'un empire chrétien, où l'empereur serait le défenseur de la cité de Dieu. L'empereur tient alors ses pouvoirs du pape, dont il reproduit dans l'ordre temporel les pouvoirs spirituels. Toute la querelle des investitures, on le sait, sortira de cette formulation équivoque, qui fait de l'empereur un sujet dans l'ordre spirituel, mais le place en même temps à la tête d'une hiérarchie temporelle dont on affirmera bientôt le caractère sacral.

Le traité de Verdun (843) ayant consacré le partage de l'empire des Francs entre les trois petits-fils de Charlemagne, Lothaire Ier, Louis le Germanique et Charles le Chauve, le roi de Saxe Henri Ier est à son tour couronné empereur en 919. L'Empire devient ainsi plus nettement germanique. Après la dislocation de la puissance carolingienne, il est à nouveau restauré en 962 au profit du roi Otton Ier de Germanie. Il se reconstitue alors au centre de l'Europe avec les Othoniens et les Saliens. Il restera la principale puissance politique en Europe jusqu'au milieu du XIIIe siècle, date à laquelle il se transforme officiellement en *Sacrum Romanum Imperium*. On ajoutera « de nation germanique » à partir de 1442.

Il n'est évidemment pas question de retracer ici, même à grands traits, l'histoire

du Saint-Empire romain germanique. Rappelons seulement que, tout au long de son histoire, il restera un mixte associant trois grandes composantes : la référence à l'Antiquité, la référence chrétienne et la germanité.

Dans les faits, l'idée impériale commence à se désagréger à la Renaissance, avec l'apparition des premiers États nationaux. Certes, en 1525, la victoire de Pavie, remportée par les forces impériales sur les troupes de François Ier, paraît inverser le cours des choses. A l'époque, l'événement est d'ailleurs considéré comme de première grandeur, et il provoque en Italie une renaissance du gibelinisme. Mais après Charles Quint, le titre impérial n'échoit pas à son fils Philippe, et l'Empire se réduit à nouveau à une affaire locale. A partir de la paix de Westphalie (1648), celui-ci est de moins en moins perçu comme une dignité, et de plus en plus comme une simple confédération d'États territoriaux. Le processus de déclin durera encore deux siècles et demi. Le 6 avril 1806, Napoléon achève la Révolution en détruisant ce qui reste de l'Empire. François II abandonne son titre d'empereur romain germanique. Le Saint-Empire a vécu.

*

A première vue, le concept d'Empire n'est pas facile à cerner, compte tenu des usages souvent contradictoires qui en ont été faits. Dans son dictionnaire, Littré se contente d'une définition tautologique : un empire, écrit-il, est « un État gouverné par un empereur ». C'est évidemment un peu bref. On rappellera surtout que l'Empire, comme la cité ou la nation, est une forme d'unité politique et non, comme la monarchie ou la république, une forme de gouvernement. Cela signifie que l'Empire est a priori compatible avec des formes de gouvernement assez différentes. L'article Ier de la Constitution de Weimar affirmait ainsi que « le Reich allemand est une république ». En 1973, la Cour constitutionnelle de Karlsruhe n'a pas hésité à rappeler que, de nos jours encore, « le Reich allemand reste un sujet de droit international ».

La meilleure façon de comprendre la réalité substantielle de la notion d'Empire reste sans doute de la comparer à celle de nation ou d'État-nation, celui-ci représentant l'aboutissement d'un processus de formation de la nationalité dont le royaume de France représente en quelque sorte la forme exemplaire.

Au sens actuel du terme, c'est-à-dire au sens *politique*, la nation apparaît comme un phénomène essentiellement moderne. Nous ne suivrons donc pas Colette Beaune[1] ou Bernard Guenée dans leur thèse, consistant à placer très haut dans le temps la naissance de la nation. Cette thèse, à notre avis, repose sur un anachronisme : elle confond « royal » et « national », formation de la nationalité et formation de la nation. C'est au compte de la formation de la nationalité qu'il faut porter, par exemple, la naissance d'un sentiment d'appartenance excédant le seul horizon natal à l'époque de la guerre contre les Plantagenêts, sentiment qui se renforce pendant la guerre de Cent ans. Mais il ne faut pas oublier qu'au Moyen Age, le mot « nation » (de *natio*, « naissance ») a un sens exclusivement ethnique, et non pas politique : les *nationes* de la Sorbonne sont seulement des groupes d'étudiants qui parlent une langue différente. Quant au mot « patrie », qui n'apparaît guère en

France qu'avec les humanistes du XVIe siècle (Dolet, Ronsard, Du Bellay), il ne renvoie à l'origine qu'à la notion médiévale de « pays » (pais). Le « patriotisme », quand il n'est pas simple attachement au sol natal, s'incarne dans la fidélité au seigneur ou l'allégeance à la personne du roi. Le nom même de « France » est relativement tardif. A partir de Charles III, dit le Simple, le titre porté par le roi de France est celui de *Rex Francorum*. L'expression de *rex Franciæ* n'apparaît qu'au début du XIIIe siècle, sous Philippe-Auguste, après la défaite du comte de Toulouse au Muret, qui déboucha sur l'annexion des pays de langue d'oc et la persécution des Cathares.

L'idée de nation ne se constitue en fait pleinement qu'au XVIIIe siècle, et singulièrement sous la Révolution. A l'origine, elle renvoie à une conception de la souveraineté professée par les adversaires de l'absolutisme royal. Elle réunit ceux qui pensent politiquement et philosophiquement la même chose, à savoir que c'est « la nation », et non plus le roi, qui doit incarner l'unité politique du pays. Elle correspond à un lieu abstrait où le peuple peut concevoir et exercer ses droits, où les individus se muent en citoyens. La nation est donc d'abord le peuple souverain en tant qu'il ne délègue au roi, dans le meilleur des cas, que le pouvoir d'appliquer la loi émanant de la volonté générale ; puis les populations qui acceptent l'autorité d'un même État, peuplent le même territoire et se reconnaissent comme membres de la même unité politique ; et enfin cette unité politique elle-même. (C'est pourquoi d'ailleurs la tradition contre-révolutionnaire, si elle exalte le principe monarchique et aristocratique, se garde bien à l'origine de valoriser la nation). L'art. 3 de la Déclaration des droits de 1789 proclame : « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation ». Bertrand de Jouvenel ira jusqu'à écrire : « Vue après coup, la marche de la Révolution paraît avoir eu pour but la fondation du culte de la nation »[2].

Cette brève parenthèse était nécessaire pour bien faire comprendre que lorsque, par commodité de langage, nous opposerons l'« Empire » et la « nation », nous aurons à l'esprit aussi bien la nation au sens moderne que le royaume d'Ancien Régime qui l'a précédée et à bien des égards préparée.

Qu'est-ce qui distingue fondamentalement l'Empire de la nation ? C'est d'abord le fait que l'Empire n'est pas avant tout un territoire, mais fondamentalement un principe ou une idée. L'ordre politique y est en effet déterminé, non par des facteurs matériels ou par la possession d'une étendue géographique, mais par une idée spirituelle ou politico-juridique. Ce serait donc une erreur de s'imaginer que l'Empire diffère de la nation avant tout par la taille, qu'il est en quelque sorte « une nation plus grande que les autres ». Certes, par définition, un empire couvre une large superficie. Mais l'essentiel n'est pas là. L'essentiel tient au fait que l'empereur tient son pouvoir de ce qu'il incarne quelque chose qui excède la simple possession. En tant que *dominus mundi*, il est le suzerain des princes comme des rois, c'est-à-dire qu'il règne sur des souverains, non sur des territoires, qu'il représente une puissance transcendant la communauté dont il a la direction. Comme l'écrit Julius Evola, « l'Empire ne doit pas être confondu avec l'un des royaumes et des nations qui le composent, car il est quelque chose de qualitativement différent, antérieur et supérieur, dans son principe à chacun d'eux »[3].

Evola rappelle également que « l’ancienne notion romaine de l’*imperium*, avant d’exprimer un système d’hégémonie territoriale supranationale, désigne la pure puissance du commandement, la force quasi mystique de l’*auctoritas* ». La distinction est précisément courante, au Moyen Age, entre la notion d’*auctoritas*, de supériorité morale et spirituelle, et celle de *potestas*, simple pouvoir politique public s’exerçant par des moyens légaux. Dans l’empire médiéval comme dans le Saint-Empire, cette distinction sous-tend la dissociation entre l’autorité propre à la fonction impériale et l’autorité que détient l’empereur comme souverain d’un peuple particulier. Charlemagne, par exemple, est d’une part empereur, d’autre part roi des Lombards et des Francs. L’allégeance à l’empereur n’est donc pas soumission à un peuple ou à un pays particulier. Dans l’empire austro-hongrois, la fidélité à la dynastie des Habsbourg constitue encore « le lien fondamental entre les peuples et tient lieu de patriotisme » (Jean Béranger) ; elle l’emporte sur les liens de caractère national ou confessionnel.

Ce caractère spirituel du principe impérial est à l’origine de la célèbre querelle des investitures, qui opposa pendant plusieurs siècles les partisans du pape aux partisans de l’empereur. Privée au départ de tout contenu militaire, la notion d’Empire reçoit dès le début, dans le monde germanique médiéval, une forte imprégnation théologique, née d’une réinterprétation chrétienne de l’idée romaine d’*imperium*. Se considérant comme les exécuteurs de l’histoire sainte universelle, les empereurs en déduisent que l’Empire, en tant qu’institution « sainte » (*Sacrum imperium*), a vocation à constituer une puissance spirituelle autonome par rapport à la papauté. Tel est le fondement de la querelle des Guelfes et des Gibelins.

Partisans de l’empereur, les Gibelins s’appuient, pour repousser les prétentions du pape, sur l’antique distinction entre *imperium* et *sacerdotium* pour y voir deux sphères d’égale importance, toutes deux instituées par Dieu. Cette interprétation prolonge la conception romaine des rapports entre le détenteur du pouvoir politique et le *pontifex maximus*, chacun étant supérieur à l’autre dans l’ordre qui lui est propre. Le point de vue gibelin ne consiste donc nullement à asservir l’autorité spirituelle au pouvoir temporel, mais à revendiquer pour le pouvoir impérial, face aux prétentions exclusives de l’Église, une autorité spirituelle égale. Ainsi, pour Frédéric II de Hohenstaufen, l’empereur représente l’intermédiaire grâce à qui la justice de Dieu se répand dans le monde. Cette *renovatio*, qui fait de l’empereur la source essentielle du droit et lui confère le caractère de « loi vivante sur Terre » (*lex animata in terris*), contient toute l’essence de la revendication gibeline : l’Empire doit être reconnu, au même titre que la papauté, comme une institution de nature et de caractère sacrés. L’opposition entre les Guelfes et les Gibelins, souligne encore Evola, « n’était pas d’ordre seulement politique, ainsi que l’enseigne l’historiographie myope qui sert de base à l’enseignement scolaire : elle exprimait l’antagonisme de deux *dignitates* qui se réclamaient l’une et l’autre du plan spirituel […] Le gibelinisme, dans son aspect le plus profond, soutenait qu’à travers une vie terrestre conçue comme discipline, combat et service, l’individu peut être conduit au-delà de lui même et tend à sa fin surnaturelle par les voies de l’action et sous le signe de l’Empire, conformément au caractère d’institution “surnaturelle” qui était reconnu à celui-ci »[4].

Le déclin de l’Empire équivaut dès lors avant tout au déclin de son principe et, corrélativement, à sa dérive vers une définition purement terriroriale. L’empire romain

germanique ne répond déjà plus à sa vocation quand on tente, en Italie comme en Allemagne, de le lier à un territoire privilégié. Cette idée, notons-le, est encore absente de la pensée de Dante, pour qui l'empereur n'est ni germanique ni italique, mais « romain » au sens spirituel, c'est-à-dire successeur de César et d'Auguste. L'empire au sens vrai ne peut se transformer sans déchoir en « grande nation », pour la simple raison que, selon le principe qui l'anime, aucune nation ne peut assumer et exercer une fonction supérieure si elle ne s'élève pas aussi au-dessus de ses allégeances et de ses intérêts particuliers. « L'empire, au sens vrai, conclut Evola, ne peut exister que s'il est animé par une ferveur spirituelle […] Si cela fait défaut, on n'aura jamais qu'une création forgée par la violence — l'impérialisme —, simple superstructure mécanique et sans âme »[5].

La nation, au contraire, trouve son origine dans la prétention du royaume à s'attribuer des prérogatives de souveraineté en les rapportant, non plus à un principe, mais à un territoire. On peut en placer le point de départ dans le partage de l'empire carolingien au traité de Verdun. C'est à ce moment en effet que la France et l'Allemagne, si l'on peut dire, entament des destinées séparées. La seconde va rester dans la tradition impériale, tandis que le royaume des Francs (*regnum Francorum*), faisant sécession de la germanité, va lentement évoluer vers la nation moderne par le truchement de l'État royal. L'extinction de la dynastie carolingienne date, du Xe siècle : 911 en Allemagne, 987 en France. Hugues Capet, élu en 987, est le premier roi dont nous savons avec certitude qu'il ne comprenait pas le francique. Il est aussi le premier souverain qui se situe clairement en dehors de la tradition impériale, ce qui explique que Dante, dans sa *Divine Comédie*, lui fasse déclarer : « Je fus la racine funeste, qui obscurcit de son ombre toute la terre chrétienne ! ».

Au XIIIe et XIVe siècles, le royaume de France se construit contre l'Empire avec Philippe-Auguste (Bouvines, 1214) et Philippe le Bel (Agnani, 1303). Dès 1204, le pape Innocent III déclare que, « de notoriété publique, le roi de France ne reconnaît au temporel aucune autorité supérieure à la sienne ».

Parallèlement à l'instrumentalisation de la légende troyenne, tout un travail de légitimation « idéologique » conduit à opposer à l'Empire le principe de la souveraineté des royaumes nationaux et leur droit à ne connaître d'autre loi que leur seul intérêt. Le rôle des légistes, bien souligné par Carl Schmitt, est ici fondamental. Ce sont eux qui, dès le milieu du XIIIe siècle, formulent la doctrine selon laquelle « le roi de France, ne reconnaissant au temporel personne au-dessus de lui, est exempt de l'Empire et peut être considéré comme *princeps in regno suo* »[6]. Cette doctrine sera développée aux XIVe et XVe siècles, avec Pierre Dubois et Guillaume de Nogaret. En s'affirmant « empereur en son royaume » (*rex imperator in regno suo*), le roi oppose sa souveraineté territoriale à la souveraineté spirituelle de l'Empire, sa puissance purement temporelle au pouvoir spirituel impérial. Parallèlement, les légistes favorisent un début de centralisation au détriment des libertés locales et des aristocraties féodales, grâce notamment à l'institution du « cas royal ». Ils fondent ainsi un ordre juridique d'essence bourgeoise, où la loi, conçue comme norme générale pourvue d'attributs rationnels, devient le fait de la seule puissance étatique. Le droit se transforme ainsi en simple légalité codifiée par l'État. Au XVIe siècle, la formule du roi « empereur en son royaume » se trouve directement associée à la nouvelle conception de la souveraineté que théorise Jean Bodin. La France, comme

le constate Carl Schmitt, sera le premier pays du monde à créer un ordre public entièrement émancipé du modèle médiéval.

La suite est connue. En France, la nation va progressivement se mettre en place sous le double signe de l'absolutisme centralisateur et de **l'ascension** des classes bourgeoises. Le rôle fondamental dans ce processus revient à l'État : quand Louis XIV dit : « L'État, c'est moi », il entend par là qu'il n'y a rien au-dessus de l'État qu'il incarne. En France c'est l'État qui crée la nation, laquelle « produit » à son tour le peuple français, alors qu'à l'époque moderne, dans les pays de tradition impériale, ce sera au contraire le peuple qui créera la nation, celle-ci se dotant à son tour d'un État. Les deux processus de construction historique sont donc entièrement opposés, et cette opposition trouve son explication dans la différence entre la nation et l'Empire. Comme on l'a souvent dit, l'histoire de France aura été une perpétuelle lutte contre l'Empire, la politique séculaire de la monarchie française visant avant tout à morceler les espaces germaniques et italiques. A partir de 1792, la République reprend les mêmes objectifs : lutte contre la maison d'Autriche et conquête du Rhin.

Mais l'opposition entre principe spirituel et pouvoir territorial n'est pas la seule qu'il faille prendre en compte. Une autre différence essentielle tient dans la façon dont l'Empire et la nation conçoivent l'unité politique.

L'unité de l'Empire n'est pas une unité mécanique, mais une unité composée, organique, qui excède le contour des États. Dans la mesure même où il incarne un principe, l'Empire n'envisage d'unité qu'au niveau de ce principe. Alors que la nation engendre sa propre culture ou prend appui sur elle pour se former, il englobe des cultures variées. Alors que la nation cherche à faire se correspondre le peuple et l'État, il associe des peuples différents. Sa loi générale est celle de l'autonomie et du respect de la diversité. L'Empire vise à unifier à un niveau supérieur sans supprimer la diversité des cultures, des ethnies et des peuples. Il constitue un tout dont les parties peuvent être d'autant plus autonomes que ce qui les réunit est plus solide. Ces parties restent organiques et différenciées. L'Empire s'appuie par là beaucoup plus sur les peuples que sur l'État ; il cherche à les associer à une communauté de destin sans les réduire à l'identique. C'est l'image classique de l'*universitas*, par opposition à la *societas* unitaire et centralisée du royaume national.

Le principe impérial vise à concilier l'un et le multiple, l'universel et le particulier. Moeller van den Bruck plaçait l'Empire sous le signe de l'unité des contraires, et c'est une image qu'on peut en effet retenir. Julius Evola, lui, définissait l'Empire comme « une organisation supranationale telle que l'unité n'agisse pas dans le sens d'une destruction et d'un nivellement de la multiplicité ethnique et culturelle qu'elle englobe »[7]. Le principe impérial, ajoutait-il, est ce qui permet de « remonter de la multiplicité des divers éléments jusqu'à un principe à la fois supérieur et antérieur à leur différenciation, laquelle procède uniquement de la réalité sensible ». Il s'agit, non pas d'abolir la différence, mais de l'intégrer.

Dans l'empire romain à son apogée, Rome fut elle-même d'abord une idée, un principe, permettant de rassembler des peuples différents sans les convertir ni faire disparaître leur identité. Le principe de l'*imperium*, qui est déjà à l'œuvre dans la Rome républicaine, reflète la volonté de réaliser sur Terre un ordre et une harmonie

cosmiques toujours menacés. L'empire romain ne se réclame pas de dieux jaloux. Il admet donc les autres divinités, connues ou inconnues — et il en va de même dans l'ordre politique. L'Empire accepte les cultes étrangers et la diversité des codes juridiques. Tout peuple est libre d'organiser sa cité selon sa conception traditionnelle du droit. Le *jus* romain ne prévaut que dans les relations entre individus de peuples différents ou dans les rapports entre les cités. On peut se dire citoyen romain (*civis romanus sum*) sans abandonner sa nationalité.

Cette distinction, tout-à-fait étrangère à l'esprit de l'Etat-nation, entre ce que nous appelons aujourd'hui la nationalité et la citoyenneté, se retrouve dans l'empire romain germanique. Institution supranationale, le Reich médiéval est fondamentalement pluraliste. Il laisse aux peuples leur vie propre et leur droit particulier. Dans le langage moderne, on dirait qu'il se caractérise par un « fédéralisme » marqué, ce qui lui permet notamment de respecter les minorités. Rappelons que l'empire austro-hongrois, pour ne citer que lui, a fonctionné avec une grande efficacité pendant plusieurs siècles, alors que l'addition des minorités formait la majorité de sa population (60 % du total) et qu'il associait aussi bien des Italiens et des Roumains que des Juifs, des Serbes, des Ruthènes, des Allemands, des Polonais, des Tchèques, des Croates et des Hongrois. Jean Béranger, qui en a écrit l'histoire, note que « les Habsbourg ont toujours été indifférents au concept d'État-nation », et que c'est au point que cet empire, fondé par la maison d'Autriche, s'est toujours refusé à créer une « nation autrichienne », laquelle n'a véritablement pris corps qu'au XXe siècle[8].

Ce qui caractérise au contraire le royaume national, c'est son irrésistible tendance à la centralisation et à l'homogénéisation. L'investissement de l'espace par l'État-nation se manifeste d'abord par la délimitation d'un territoire sur lequel s'exerce une souveraineté politique homogène. Cette homogénéité se donne à saisir, dans un premier temps, à travers le droit : l'unité territoriale résulte de l'uniformité des normes juridiques. Nous avons déjà mentionné le rôle des légistes. La lutte séculaire de la monarchie contre la noblesse féodale, en particulier sous Louis XI, l'anéantissement de la civilisation des pays de langue d'oc, l'affirmation sous Richelieu du principe de centralisation vont dans le même sens.

Les XIVe et XVe siècles marquent à cet égard un tournant essentiel. C'est en effet à cette époque que l'État sort vainqueur de sa lutte contre les aristocraties féodales et qu'il scelle définitivement son alliance avec la bourgeoisie, en même temps que se met en place un ordre juridique centralisé. Parallèlement, sur le plan économique, on assiste à l'apparition d'un marché « national », qui répond à la volonté de l'État de maximiser ses rentrées fiscales grâce à la monétarisation de l'intégralité des échanges (les échanges non marchands, intracommunautaires, étant jusque là insaisissables). « L'État-nation, précise Pierre Rosanvallon, est un mode de composition et d'articulation de l'espace global. De la même façon, le marché est d'abord un mode de représentation et de structuration de l'espace social ; il n'est que secondairement un mécanisme de régulation décentralisé des activités économiques par le système des prix. De ce point de vue, l'État-nation et le marché renvoient à une même forme de socialisation des individus dans l'espace. Ils ne sont pensables que dans une société atomisée, dans laquelle l'individu est compris comme autonome. Il ne peut donc pas y avoir d'État-nation et de marché, au sens à la fois

sociologique et économique de ces termes, dans des espaces où la société se déploie comme un être social global »[9].

Il ne fait pas de doute que l'absolutisme monarchique a préparé les révolutions nationales bourgeoises. La Révolution était inévitable dès lors que, Louis XIV ayant brisé les dernières résistances de la noblesse, la bourgeoisie pouvait à son tour conquérir son autonomie. Mais il ne fait pas de doute non plus que la Révolution n'a fait, à bien des égards, que poursuivre et accentuer des tendances déjà à l'œuvre dans l'Ancien Régime. C'est ce que constatait Tocqueville lorsqu'il écrivait : « La Révolution française a créé une multitude de choses accessoires et secondaires, mais elle n'a fait que développer le germe des choses principales ; celles-là existaient avant elle […] Chez les Français, le pouvoir central s'était déjà emparé, plus qu'en aucun autre pays du monde, de l'administration locale. La Révolution a seulement rendu ce pouvoir plus habile, plus fort, plus entreprenant »[10].

Sous la monarchie comme sous la République, la logique statonationale tend en effet à éliminer tout ce qui peut faire obstacle entre l'État central et les individus. Elle vise à intégrer de façon unitaire des individus soumis aux mêmes lois, non à rassembler des collectivités libres de conserver leur langue, leur culture et leur droit coutumier. Le pouvoir de l'État s'exerce sur des sujets individuels, et c'est pourquoi il n'aura de cesse de détruire ou de limiter les prérogatives de toutes les formes de socialisation intermédiaires : clans familiaux, communautés villageoises, confréries, métiers, etc. L'interdiction des corporations, en 1791 (loi Le Chapelier), trouve son précédent dans la suppression par François Ier, en 1539, de « toutes confréries de métier et artisans par tout le royaume », décision qui, à l'époque, visait principalement les Compagnons des sociétés dites du Devoir. Avec la Révolution, bien sûr, le mouvement s'accélère. Le remodelage du territoire en départements à peu près égaux, la lutte contre l'« esprit de province », la suppression des particularismes, l'offensive contre les langues régionales et les « patois », l'uniformisation des poids et mesures, traduisent alors une véritable obsession de l'alignement. Pour reprendre la vieille distinction de Tönnies, la nation moderne surgit de l'avènement de la société sur les ruines des anciennes communautés.

Cette composante individualiste de l'État-nation est évidemment capitale. L'Empire exige le maintien de la diversité des groupes ; la nation, de par sa logique, ne connaît que des individus. On est membre de l'Empire de façon médiate, à travers des structures intermédiaires différenciées ; on appartient au contraire à la nation de façon immédiate, c'est-à-dire sans la médiation des appartenances locales, des corps ou des états.

La centralisation monarchique était essentiellement juridique et politique ; elle renvoyait par là au travail de construction de l'État. La centralisation révolutionnaire, qui accompagne l'émergence de la nation moderne, va beaucoup plus loin. Elle vise à « produire la nation » directement, c'est-à-dire à engendrer des comportements sociaux inédits. L'État devient alors producteur de social, et producteur monopolistique : il vise à installer une société d'individus reconnus comme civilement égaux sur les ruines des corps intermédiaires qu'il a supprimés[11]. C'est ce que remarque Jean Baechler, quand il écrit que, « dans la nation, les groupements intermédiaires sont perçus comme non pertinents quant à la citoyenneté et tendent

par là à devenir secondaires et subordonnés »[12]. La même constatation se retrouve sous la plume de Louis Dumont, qui voit dans le nationalisme la projection sur un « nous » collectif abstrait de la subjectivité propre au « je » individuel. « La nation au sens précis, moderne, du terme, écrit-il, et le nationalisme — distingué du simple patriotisme — ont historiquement partie liée avec l'individualisme comme valeur. La nation est précisément le type de société globale correspondant au règne de l'individualisme comme valeur. Non seulement elle l'accompagne historiquement, mais l'interdépendance entre les deux s'impose, de sorte que l'on peut dire que la nation est la société globale composée de gens qui se considèrent comme des individus »[13].

A cet individualisme qui imprègne la logique de l'Etat-nation s'oppose le holisme de la construction impériale, où l'individu n'est jamais dissocié de ses appartenances naturelles **ou culturelles.** Dans l'Empire, une même citoyenneté associe des nationalités différentes. Dans la nation, les deux termes sont au contraire synonymes : c'est l'appartenance à la nation qui définit la citoyenneté. Pierre Fougeyrollas résume la situation en ces termes : « En rupture avec les sociétés médiévales qui comportaient une identité bipolaire — celles des racines ethniques et celle de la communauté des croyants —, les nations modernes se sont constituées comme des sociétés closes où la seule identité officielle est celle que l'État confère aux citoyens. La nation a donc été, par sa naissance et ses fondements, un anti-Empire. A l'origine des Pays-Bas, il y a eu la rupture avec l'empire des Habsbourg ; à l'origine de l'Angleterre, la rupture avec Rome et l'établissement d'une religion nationale. L'Espagne ne s'est castillanisée qu'en échappant à l'emprise du système habsbourgeois, et la France, lentement constituée en nationalité contre l'empire romain germanique, ne s'est érigée en nation qu'en combattant les forces traditionnelles de l'Europe tout entière »[14].

Ajoutons encore que, contrairement à la nation qui, au fil des siècles, s'est de plus en plus définie par des frontières intangibles, l'Empire ne se présente jamais comme une totalité fermée. Ses frontières sont par nature mouvantes, provisoires. Originellement, on le sait, le mot « frontière » a d'ailleurs un sens exclusivement militaire : la ligne de front. En France, c'est sous le règne de Louis X le Hutin, au début du XIVe siècle, qu'il remplace le terme de « marche » communément employé auparavant. Il faudra encore quatre siècles pour qu'il prenne son sens actuel de délimitation entre deux États. Signalons aussi que l'idée de « frontière naturelle », parfois utilisée par les légistes du XVe siècle, n'a (contrairement à la légende) jamais inspiré la politique extérieure de la monarchie, et que c'est à tort que l'on en attribue parfois la paternité à Richelieu, voire à Vauban. En réalité, c'est sous la Révolution que cette idée selon laquelle la nation française aurait des « frontières naturelles » a été employée de façon systématique. Sous la Convention, les Girondins l'utilisent pour légitimer la fixation de la frontière de l'Est sur la rive gauche du Rhin, et de façon plus générale pour justifier leur politique d'annexion. C'est également sous la Révolution que l'idée, jacobine s'il en est, selon laquelle les frontières d'un État doivent correspondre tout à la fois à celles d'une langue, d'une autorité politique et d'une nation, commence à se répandre partout en Europe à partir de la France. C'est enfin la Convention qui invente la notion d'« étranger de l'intérieur » — dont, paradoxalement, Maurras fera grand usage —, en la rapportant aux aristocrates, tenants d'un système politique honni : Barrère, qui les définit comme « des étrangers

au milieu de nous », affirme ainsi que « les aristocrates n’ont point de patrie ».

Universel dans son principe et sa vocation, l’Empire n’est cependant pas universaliste au sens que l’on donne couramment à ce terme. Son universalité n’a jamais signifié qu’il ait vocation à s’étendre à la Terre entière. Elle se rattache plutôt à l’idée d’un ordre équitable visant, à l’intérieur d’une aire de civilisation donnée, à fédérer les peuples sur la base d’une organisation politique concrète, en dehors de toute perspective de conversion ou de nivellement. L’Empire, de ce point de vue, se distingue tout à fait d’un hypothétique État mondial ou de l’idée qu’il existerait des principes juridico-politiques universellement valables, en tous temps et en tous lieux.

L’universalisme étant directement associé à l’individualisme, c’est bien plutôt à partir de la racine individualiste de l’État-nation qu’il faut penser l’universalisme politique moderne. L’expérience historique montre en effet que le nationalisme prend le plus souvent la forme d’un ethnocentrisme gonflé aux dimensions de l’universel. A bien des reprises, la nation française s’est ainsi présentée comme « la plus universelle des nations », et c’est également de l’universalité présumée de son modèle national qu’elle a prétendu tirer le droit de répandre dans le monde les principes qui l’avaient instituée. A l’époque où la France se posait en « fille aînée de l’Église », le moine Guibert de Nogent, dans sa *Gesta Dei per Francos*, faisait déjà des Francs l’instrument de Dieu. A partir de 1792, l’impérialisme révolutionnaire entreprend, lui aussi, de convertir l’Europe entière à l’idée de nation. Depuis lors, il n’a pas manqué de voix autorisées pour assurer que l’idée française de nation est ordonnée à celle d’humanité, et que c’est ce qui la rendrait particulièrement « tolérante ». Prétention dont on peut douter, car la proposition se renverse : si la nation est ordonnée à l’humanité, c’est que l’humanité est ordonnée à la nation. Avec comme corollaire que ceux qui s’y opposent sont exclus, non plus seulement d’une nation particulière, mais bel et bien du genre humain.

*

Les brèves indications qui précèdent permettent de comprendre que la dénomination d’« empire » devrait être réservée aux seules constructions historiques qui méritent effectivement ce nom, telles l’empire romain, l’empire byzantin, l’empire romain germanique ou l’empire ottoman. Ne sont certainement pas des empires, au sens que l’on vient d’indiquer, l’empire napoléonien, le IIIe Reich hitlérien, les empires coloniaux français et britanniques, ni les impérialismes modernes de type américain ou soviétique.

C’est en effet très abusivement que l’on a donné le nom d’empire à des entreprises ou à des puissances engagées dans un simple processus d’expansion de leur territoire national. Ces « grandes puissances » modernes ne sont pas des empires, mais bien plutôt des nations qui cherchent simplement à se dilater par la conquête militaire, politique, économique ou autre, à des dimensions excédant celles de leurs frontières du moment.

A l’époque de Napoléon, l’« Empire » — terme déjà utilisé pour désigner la monarchie avant 1789, mais simplement au sens d’« État » — n’est qu’une simple

entité nationale-étatique qui cherche à s'affirmer en Europe comme une grande puissance hégémonique. L'empire de Bismarck, qui donne la priorité à l'État, cherche, lui, à créer la nation allemande. Le caractère statonational du IIIe Reich a lui aussi été bien souvent constaté, à commencer par Alexandre Kojève, qui observe que « le slogan hitlérien : *Ein Reich, ein Volk, ein Führer* n'est qu'une — mauvaise — traduction en allemand du mot d'ordre de la Révolution française : la République une et indivisible ». L'hostilité du IIIe Reich à l'égard de la notion d'Empire transparaît d'ailleurs à travers sa critique de l'idéologie des corps intermédiaires et des « états » (*Stände*)[15]. On sait de même que dans l'« empire » soviétique, une vision centraliste et réductrice a toujours prévalu, impliquant un espace politico-économique unifié et une conception restrictive des droits culturels locaux. Quant au « modèle » américain, qui vise à convertir le monde entier à un système homogène de consommation matérielle et de pratiques techno-économiques, on voit mal de quelle idée, de quel principe véritablement spirituel il pourrait se réclamer.

Les « grandes puissances » ne sont pas *ipso facto* des empires. Et c'est même bien plutôt au nom de l'Empire que l'on pourrait critiquer les impérialismes modernes. Julius Evola ne voyait pas les choses autrement, lorsqu'il écrivait : « Sans un "Meurs et deviens", aucune nation ne peut aspirer à une mission impériale effective et légitime. On ne peut rester enfermé dans ses caractéristiques nationales et puis vouloir, sur une telle base, dominer le monde ou simplement une autre terre »[16]. Et encore : « Si les tentatives "impérialistes" des temps modernes ont avorté, en précipitant souvent vers la ruine les peuples qui s'y sont livrés, ou ont été la source de calamités de tous genres, la cause en est précisément l'absence de tout élément vraiment spirituel, donc suprapolitique et supranational, et son remplacement par la violence d'une force plus forte que celle qu'elle tend à assujettir, mais non pour autant d'une nature différente. Si un empire n'est pas un empire sacré, ce n'est pas un empire, mais une sorte de cancer s'attaquant à l'ensemble des fonctions distinctives d'un organisme vivant »[17].

*

A quoi peut servir aujourd'hui une réflexion sur la notion d'Empire ? Imaginer ou appeler de ses vœux la renaissance d'un véritable empire, n'est-ce pas une pure chimère ? Peut-être. Est-ce un hasard cependant si le modèle de l'empire romain n'a cessé d'inspirer jusqu'à ce jour toutes les tentatives de dépassement de l'Etat-nation ? Est-ce un hasard si, aux heures de détresse de la pensée, l'idée d'Empire (la *Reichsgedanke*) a si souvent mobilisé la réflexion[18] ? Et n'est-ce pas encore cette idée d'Empire que l'on trouve, sous-jacente, dans bien des débats qui ont trait actuellement à la construction européenne ?

L'État-nation est-il indépassable ? Beaucoup le disent ou l'ont soutenu, à droite comme à gauche. C'était notamment le point de vue de Charles Maurras, selon qui la nation est « le plus vaste des cercles communautaires qui soient, au temporel, solides et complets »[19] — et qui professait qu'« il n'est point de cadre politique plus large que la nation »[20]. Pourtant, dès avant la Deuxième Guerre mondiale, l'un de ses anciens disciples, Thierry Maulnier, lui répondait : « Le culte de la nation ne constitue pas en lui-même une réponse, mais un refuge, une effusion mystificatrice ou, pis

encore, une redoutable diversion aux problèmes intérieurs »[21]. Aujourd'hui, l'essentiel de ce qui meut le monde s'exprime en dehors du cadre de l'État-nation. Celui-ci voit son cadre d'action débordé par de multiples ruptures. Il est contesté par le bas par l'apparition de nouveaux mouvements sociaux, par la persistance des régionalismes et des autonomismes, par des affirmations communautaires inédites, comme si les formes de socialisation intermédiaires qu'il avait naguère brisées renaissaient sous des formes nouvelles. Mais l'Etat-nation est aussi contesté par le haut. Il est dépossédé de ses pouvoirs par le marché mondial et la concurrence internationale, par la formation d'institutions supranationales ou communautaires, par les bureaucraties intergouvernementales, les appareils technoscientifiques, les messages médiatiques planétaires et les groupes de pression internationaux. Parallèlement, on constate l'extraversion de plus en plus marquée des économies nationales aux dépens des marchés intérieurs. L'économie se mondialise par le jeu des opérateurs conjoints, des firmes transnationales, des opérations boursières, des macro-agrégats mondiaux.

Dans le Tiers-monde, l'État-nation, étant dépourvu de tout véritable fondement historique, apparaît de plus en plus clairement comme une importation occidentale. La viabilité à long terme des « nations » d'Afrique noire ou du Proche-Orient, pour ne citer qu'elles, semble chaque jour plus incertaine. Ces nations résultent d'une série de découpages arbitraires, opérés par des puissances coloniales profondément ignorantes des réalités historiques, religieuses et culturelles locales. Le démantèlement de l'empire ottoman, tout comme celui de l'empire austro-hongrois, en application des traités de Sèvres et de Versailles, fut une catastrophe dont les effets se font toujours sentir aujourd'hui, comme en ont témoigné la guerre du Golfe et les troubles violents qui persistent en Europe centrale.

Dans de telles conditions, comment ne pas s'interroger sur l'idée d'Empire, qui est à ce jour le seul modèle alternatif que l'Europe ait produit face à l'État-nation ? Il y a des signes qui ne trompent pas. La réunification allemande, la fascination pour l'Autriche-Hongrie, la renaissance de la notion de Mitteleuropa[22], comptent au nombre de ces signes. L'appel de l'Empire naîtra de la nécessité. Nous avons déjà cité Alexandre Kojève. Remarquable est le texte qu'il écrivit en 1945, mais qui n'a été publié que récemment, dans lequel il appelait de ses vœux la formation d'un « empire latin » et posait la nécessité de l'Empire, comme alternative à l'État-nation et à l'universalisme abstrait. « Le libéralisme, écrivait-il, a tort de n'apercevoir aucune entité politique au-delà de celle des nations. Mais l'internationalisme pèche par le fait de ne voir rien de politiquement viable en deçà de l'humanité. Lui non plus n'a pas su découvrir la réalité politique intermédiaire des empires, c'est-à-dire des unions, voire des fusions internationales de nations apparentées, qui est précisément la réalité politique du jour »[23].

L'Europe a besoin pour exister d'une unité politique. Mais cette unité politique ne peut se bâtir selon le modèle national jacobin, sous peine de voir disparaître la richesse et la diversité de toutes les composantes de l'Europe, pas plus qu'elle ne peut résulter de la seule supranationalité économique, dont rêvent les technocrates de Bruxelles. L'Europe ne peut se faire que selon un modèle fédéral porteur d'une idée, d'un projet, d'un principe, c'est-à-dire en dernière analyse selon un modèle impérial.

Un tel modèle permettrait de résoudre le problème des cultures régionales, des ethnies minoritaires et des autonomies locales, problème qui ne peut recevoir de véritable solution dans le cadre de l'État-nation. Il permettrait également de repenser, en rapport avec tous les problèmes nés d'une immigration incontrôlée, la problématique des rapports entre citoyenneté et nationalité. Il permettrait de conjurer les périls, aujourd'hui à nouveau menaçants, de l'irrédentisme ethnolinguistique, du nationalisme convulsif et du racisme jacobin. Il donnerait enfin, par la place décisive qu'il accorde à la notion d'autonomie, une large place aux procédures de démocratie directe.

On parle aujourd'hui beaucoup d'un nouvel ordre mondial. Il se pourrait bien en effet qu'un ordre mondial soit nécessaire. Mais à quelle enseigne se réalisera-t-il ? A l'enseigne du consommateur planétaire, de l'homme-machine, de l'« ordinanthrope », ou sous l'horizon d'une organisation diversifiée des peuples vivants ? La Terre sera-t-elle réduite à l'homogène sous l'effet des modes acculturantes et dépersonnalisantes dont la Forme-Capital et l'impérialisme américain sont aujourd'hui les vecteur les plus cyniques et les plus arrogants ? Ou bien les peuples trouveront-ils dans leurs croyances, dans leurs traditions, dans leurs modes de vie, dans leurs façons singulières de concevoir le monde, les moyens de la nécessaire résistance ? Certes, aujourd'hui l'Europe est bloquée, et l'on ne voit poindre nulle part l'amorce d'un possible renouveau de l'idée impériale. Mais cette idée existe. Il lui manque seulement d'avoir (re)trouvé sa forme. Julius Evola écrivait : « L'idée seule doit représenter la patrie […] Ce n'est pas le fait d'appartenir à une même terre, de parler une même langue ou d'être du même sang qui doit unir ou diviser, mais le fait d'être ou de ne pas être rallié à la même idée »[24]. A l'époque de la guerre de Cent ans, la devise de Louis d'Estouteville disait à peu près la même chose : « Là où est l'honneur, là où est la fidélité, là seulement est ma patrie ». L'idée de nation pousse à penser que tout ce qui est de chez nous a de la valeur. L'idée d'Empire conduit à affirmer que tout ce qui a de la valeur est de chez nous.

A. B.

1. *Naissance de la nation France*, Gallimard, 1985.

2. *Les débuts de l'État moderne. Une histoire des idées politiques au XIXe siècle*, Fayard, 1976, p. 92.

3. *Révolte contre le monde moderne*, L'Homme, Montréal 1972, p. 121.

4. *Les hommes au milieu des ruines*, Sept couleurs, 1972, p. 141.

5. *Essais politiques*, Pardès, Puiseaux 1988, p. 86.

6. Robert Folz, *Le couronnement impérial de Charlemagne*, Gallimard, 1964.

7. *Essais politiques*, op. cit., p. 83.

8. *Histoire de l'empire des Habsbourg, 1273-1918*, Fayard, 1990.

9. *Le libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché*, Seuil, 1989, p. 124.

10. *L'Ancien Régime et la Révolution* [1856], Gallimard, 1964, vol. 1, p. 65.

11. Cf. Pierre Rosanvallon, *L'État en France, de 1789 à nos jours*, Seuil, 1990.

12. « Dépérissement de la nation ? », in *Commentaire*, 41, printemps 1988, p. 104.

13. *Essais sur l'individualisme*, Seuil, 1983, pp. 20-21.

14. *La nation, essor et déclin des sociétés modernes*, Fayard, 1987, p. 231.

15. Cf. par exemple Justus Beyer, *Die Ständeideologien der Systemzeit und ihre Überwindung*, Darmstadt 1942.

16. *Essais politiques*, op. cit., p. 62.

17. *Révolte contre le monde moderne*, op. cit., p. 124.

18. On a notamment assisté en Allemagne, sous la République de Weimar, à une véritable floraison de publications sur le thème de l'Empire et de la « pensée du Reich » (*Reichsgedanke*). A ce sujet, cf. Fritz Buchner (Hrsg.), *Was ist das Reich ? Eine Aussprache unter Deutschen*, Gerhard Stalling, Oldenburg 1932 ; Herbert Krüger, « Der moderne Reichsgedanke », in *Die Tat*, décembre 1933, pp. 703-715, et janvier 1934, pp. 795-804 ; Edmund Schopen, *Geschichte der Reichsidee*, Carl Rohrig, München 1936, 8 vol. ; Peter Richard Rohden, *Die Idee des Reiches in der europäischen Geschichte*, Gerhard Stalling, Oldenburg 1943 ; Paul Goedecke, *Der Reichsgedanke im Schrifttum von 1919 bis 1935*, thèse, Marburg/L. 1951. Cependant, parmi les auteurs ayant traité de cette question, les avis diffèrent souvent grandement quant à la signification à donner à la notion d'Empire, ainsi que sur la relation entre le Reich médiéval germanique et l'*imperium* romain. Dans les milieux catholiques, l'apologie de l'Empire exprime souvent la nostalgie de l'unité médiévale chrétienne antérieure aux guerres de religion. La conception du Reich comme « Sainte-Alliance » ou « réalité sacramentelle » renvoie fréquemment au romantisme (Novalis, Adam Müller), mais aussi à Constantin von Frantz. L'idée d'un « troisième empire » prolonge les représentations chiliastiques de la fin du Moyen Âge (l'annonce par Joachim de Fiore du Règne de l'Esprit). Du côté protestant, on trouve des « théologies du Reich », notamment chez Friedrich Gogarten (*Politische Ethik*, Eugen Diederichs, Jena 1932), Wilhelm Stapel (*Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1932) ou Friedrich Hielscher (*Das Reich*, Reich, Berlin 1931), mais dans des optiques bien différentes. Chez Stapel, l'idée qui prévaut est celle d'un Reich national ayant son « nomos » propre, au caractère pluriethnique affirmé, mais consacrant l'hégémonie allemande (cf. sa réponse aux tenants du Reich catholique : « Der Reichsgedanke zwischen den Konfessionen », in *Deutsches Volkstum*, 15 novembre 1932, pp. 909-916). Chez Moeller van den Bruck, cette conception sécularisée et strictement allemande de l'Empire est encore plus accentuée. Très critique envers le Saint-Empire, Moeller reproche aux Staufen d'avoir cédé au « mirage italien » et d'avoir voulu faire revivre l'*imperium romanum* (la « périphérie ») plutôt que d'avoir tenté d'unifier le peuple allemand (le « centre »). D'où sa sympathie pour les Guelfes et la faveur qu'il accorde au *Deutsches Reich deutscher Nation*, par opposition au *Heiliges römisches Reich*. Après 1933, la discussion sur l'idée de Reich (*Reichsidee*) s'est surtout poursuivie en dehors des cercles officiels. Pour Carl Schmitt, la notion d'Empire est la représentation centrale d'un nouvel ordre politique de droit des peuples associé à la notion de « grand espace » (*Großraum*), ce qui lui vaut de violentes critiques de la part des tenants d'une conception purement allemande et völkisch de l'Empire, qui voient dans le Reich la force organisatrice d'un « espace vital » fondé sur la substance « biologique » des peuples germaniques. Ce dernier point de vue est soutenu notamment par Reinhard Höhn (« Großraumordnung und völkisches Rechtsdenken », in *Reich, Volksordnung, Lebensraum*, 1943, pp. 216-352). Cf. aussi Karl Richard Ganzer, *Das Reich als europäische Ordnungsmacht*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1941-42 ; et Oswald Torsten, *Rîche. Eine*

geschichtliche Studie über die Entwicklung der Reichsidee, R. Oldenbourg, München-Berlin 1943.

19. *Mes idées politiques*, Albatros, 1983, p. 281.

20. *Enquête sur la monarchie, 1900-1909*, Nouvelle Librairie Nationale, 1909, p. XIII.

21. *Au-delà du nationalisme*, Gallimard, 1938.

22. Cf. Karlheinz Weissmann, « Das Herz des Kontinents. Reichsgedanke und Mitteleuropa-Idee », in *Mut*, janvier 1987, pp. 24-35.

23. « L'empire latin », in *La Règle du jeu*, mai 1990, p. 94.

24. *Les hommes au milieu des ruines*, op. cit., p. 41.